

Weihgaben als Spiegel der Rolle von Gottheiten im mesopotamischen Pantheon*

DOMINIQUE CHARPIN

COLLÈGE DE FRANCE-PSL, UMR 7192, LABEX HASTEC

Die Religion Mesopotamiens war eine polytheistische, in der das Pantheon nach dem Vorbild einer Großfamilie organisiert wurde. Dank der Listen, die uns erhalten geblieben sind, können wir Götterfamilien und Genealogien rekonstruieren. Jede Gottheit besaß ein besonderes Aktionsfeld, das sich aus ihrer Persönlichkeit herausgebildet hatte: Šamaš, der Sonnengott, war für die Justiz verantwortlich; Adad, der Gott der Unwetter und Niederschläge, garantierte eine florierende Landwirtschaft etc. Diese Kompetenzbereiche wurden als „Anteil/zugeteiltes Los“ (*isqum*) bezeichnet. Dasselbe Wort finden wir auch in den Erbteilungstexten und dort bezeichnet es jenen Teil, der den Erben eines väterlichen Vermögens per Los zugewiesen wurde. Die göttlichen Kompetenzbereiche waren allerdings nicht exklusiv gehalten, so waren Šamaš und Adad beide Schutzgottheiten der Orakelschau.

Um die Spezialisierungen zu ermitteln, die man einer Gottheit zuschrieb, können mehrere Quellen herangezogen werden.

Zuallererst die Epitheta: So wurde Nergal als „heldenhaftester der Götter“ bezeichnet, womit der besondere Akzent auf sein Wirken als Kriegsgott gelegt wurde. Die Göttin Gula wurde als „die große Ärztin, die große Herrin“ bezeichnet, was zeigt, dass ihr Kompetenzbereich im Gesundheitswesen lag.

Auch können die Gebete analysiert werden, die an eine Gottheit gerichtet wurden. Die darin ausgesprochene Bitte zeigt, worin die besondere Stärke der Gottheit lag. So wünschte man sich von der Muttergottheit eine zahllose Nachkommenschaft:

„O Ninmah, barmherzige Mutter, schaue freundlich drein! Auf deinen Lippen mögen mir günstige Wor-

te liegen! Breite meinen Samen aus, mache meinen Nachwuchs zahlreich, inmitten meiner Nachkommenschaft lass den Kindersegen wohlgedeihen!“¹

Auch kann sich das Studium der Verfluchungen als instruktiv erweisen. Die Flüche zeigen im negativen Sinne worin die Prärogative der Gottheit lagen. So forderte Hammurabi in seinem Gesetzbuch die Heilgöttin Ninkarrak dazu auf, einen zukünftigen König, der sein Werk nicht respektieren sollte, mit Krankheit zu bestrafen:

„Möge Ninkarrak (...) aus seinen Gliedern eine schwere Krankheit, einen bösen *asakkum*, eine schlimme *simnum*-Hautkrankheit hervorkommen lassen.“²

Letztendlich geben auch Votivgaben Auskunft über die speziellen Kompetenzbereiche einer Gottheit. Diese können anhand der materiellen Hinterlassenschaften in den Tempeln studiert werden, was meines Wissens bisher noch nicht systematisch unternommen worden ist.³ Ich will im folgenden, ohne Vollständigkeit anzustreben,⁴ die Votivgaben, die in archäologischen Ausgrabungen

* Ich danke den Organisatoren dieses sehr interessanten Symposiums für ihre Einladung und Nele Ziegler für die Übersetzung meines Beitrags.

1 Für das Gebet an Ninkarrak s. SEUX 1976: 514. Eine deutschsprachige Übersetzung findet sich in SAHG: 287 Nr. 32.

2 Kodex Hammurabi, Epilog Rs. xxviii 50–69; s. ROTH 1995: 139.

3 Siehe jetzt die Beiträge von Evans, Cluzan, Roßberger, Schmitt, Gries, Otto, Herboldt im vorliegenden Band.

4 Mehr Belege finden sich in meinem Buch, CHARPIN 2017a; die HTML-Version ist frei zugänglich (DOI: 10.4000/books.lesbelleslettres.106).

gefunden worden sind oder die in Texten erwähnt wurden, untersuchen, mich aber auf drei Fälle beschränken, die mir charakteristisch erscheinen – nämlich auf Weihgaben für Nergal, für Nabu und für die Göttin Gula.

1. Opfergaben für Nergal

Nergal war eine komplexe Göttergestalt mit zwei Facetten: er war einerseits Kriegsgott und andererseits Herrscher der Totenwelt. Die Opfergaben, die ihm gemacht wurden, spiegeln diesen doppelten Aspekt seiner Persönlichkeit wider.

Opfergaben für den Gott des Kriegswesens ...

Ein Fluch in den ‚Vassal Treaties‘ Asarhaddons beschreibt Nergal als todbringenden Gott:

„Möge Nergal, der heldenhafte unter den Göttern, eurem Leben durch sein gnadenloses Schwert ein Ende setzen und euch Gemetzel und Pest bringen!“⁵

Um dem Schwert des Nergal zu entgehen, schenkte man ihm daher mit Vorliebe Schwerter. Davon zeugen Weihinschriften. Aus Mari stammt dieses Modell einer Inschrift, mit der man eine dem Gott geweihte Waffe versehen wollte:⁶

„Mögen Anu und Enlil den Thron desjenigen umstürzen, der diese Waffe aus der Hand des Nergal entfernt, (um) eine andere hineinzulegen, der sie in sein Schatzhaus bringt, der meinen geschriebenen Namen entfernt, um seinen eigenen hineinzuschreiben! Möge Nergal, der Herr der Waffe, seine Waffe zerbrechen!“⁷

Der Text präzisiert nicht, auf welche Art Waffe die Inschrift angebracht werden sollte. Das zweite Beispiel stammt aus einem wohlbekanntem Brief, den ein *āpilum*-Prophet des Sonnengottes Šamaš dem König Zimri-Lim aus Andarig schickte.⁸ Der Prophet begann seine Botschaft mit einer Auflistung der Wünsche des Sonnengottes: Zimri-Lim sollte ihm einen Thron schicken und seine Tochter nach Sippar senden, wahrscheinlich damit sie dort zur *naditum*-Klosterfrau geweiht werde. Dann erinnerte er Zimri-Lim daran, dass er die Versprechen einhalten müsse, die er dem Wettergott Addu von Alep-

po für den Fall eines Sieges gemacht hatte. Nach der Diskussion um ein Geschenk für den Gott Dagan finden wir schlussendlich folgende Passage:

„Nergal, der Herr von Hubšalum, stand dir und deiner Armee beim Sieg zur Seite. Lasse alles, was du ihm versprochen hast, sowie das große bronzenes Schwert (*nam-ša-ra-am* ZABAR GAL) herstellen und bringe es dem Nergal, dem König von Hubšalum.“⁹

Errungene Siege wurden dem Einfluss des Gottes Nergal zugeschrieben. In Obermesopotamien handelte es sich hierbei um jenen Nergal, der als „Herr von Hubšalum“¹⁰ bekannt war. Nergal von Hubšalum war auch einer der dreizehn Götter, bei denen ein nicht identifizierter Herrscher mit Qarni-Lim von Andarig und Haya-abum von Apum einen Eid leistete. Der Schwurtext ist in Tell Leilan (LT 1) gefunden worden und zeugt von der großen regionalen Bedeutung des Gottes:¹¹

„Schwöre bei Enlil! Schwöre beim Sin des Himmels! Schwöre beim Šamaš des Himmels! Schwöre beim Addu des Himmels! Schwöre bei Nergal, dem Herrn von Hubšalum! Schwöre bei Nergal, dem Herrn von Zirrami! Schwöre bei ...! Schwöre bei [...]raya! Schwöre bei [...]jar! Schwöre bei [...]na[...]: Schwöre bei Ištar von Ninet! Schwöre bei Ištar, der Herrin des Kampfes! [Schwöre bei ...]!“¹²

Ein Bronzeschwert von etwas mehr als 1 m Länge, das heute mehr als 5 kg wiegt, war jenem ähnlich, das im Brief des *āpilum*-Propheten beschrieben wurde (Fig. 1). Leider stammt es aus dem Antikenhandel, so dass seine genauere Herkunft und Datierung unbekannt sind. Die Inschrift auf der Schneide lautet folgendermaßen:

„Dem Herrn von Hubšalum, seinem Herrn, hat Lu-lu’anum der Sohn des Azizum dieses Schwert von 12 Minen für sein Leben und das seiner Söhne/seines Sohnes geweiht.“¹³

5 PARPOLA/WATANABE 1988: 455–456, Nr. 6.

6 Für die Idee, dass es sich nicht um Kopien, sondern um Modelle von Königsinschriften handelt, cf. CHARPIN 1997 und DERS. 2006: 153–154.

7 CHARPIN 1984: 62–63, n. 10. Da dieser Text keinen Königsnamen enthält, wurde er nicht in RIMA 1, bzw. in RIME 4 aufgenommen.

8 CHARPIN 1987.

9 ARM 26/1 194: 24–31.

10 Ein Brief Yasim-Els, des Vorstehers der mariotischen Garnison in Andarig (ARM 26/2 419) erwähnt den Kultort Hubšalum und beschreibt ihn als Oase in der Steppe im Süden des Djebel Sindjar. Zum Toponym s. ZIEGLER/LANGLOIS 2016: 146.

11 Ein anderer Brief erwähnt die *muhhûm*-Extatiker des Gottes Amu von Hubšalum (ARM 27 32), was zeigt, dass der Gott Amu mit Nergal assimiliert wurde. Der Gott Nergal von Hubšalum wird in einem Brief des Buriya erwähnt, der in Tell Leilan gefunden worden ist (PIHANS 117 43: 9^e ^dNE₃.ERI₁₁.GAL / LUGAL *hu-ub-ša-lim*^{ki}). Ein anderer Brief des Aštamar-Addu aus demselben Archiv erwähnt den Ort (PIHANS 117 8: 27 [Hubšil]). Cf. CHARPIN 2018.

12 Edition des Textes LT 1 in EIDEM 2011: 346–367. Neubearbeitung von CHARPIN 2016a: 150.

13 GÜTERBOCK 1965: 197–198 + pls. XIII–XV.

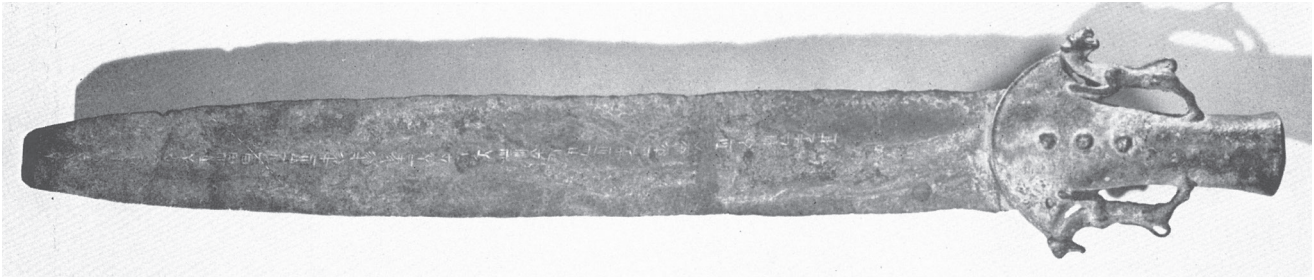


Fig. 1: Ein dem Gott Nergal geweihtes Schwert (GÜTERBOCK 1965: pl. XIII).

Weil die Schwertschärpe nicht erhalten ist, ist die Übereinstimmung der 5 kg mit den 12 Minen nicht gegeben. In Mari liegt das Gewicht eines *namšarum*-Schwerts bei nur 1 ½ Minen d.h. weniger als 1 kg. I. Arkhipov hatte angemerkt, dass es sich dabei eher um das Gewicht eines Dolches handelt,¹⁴ aber der Brief des Propheten präzisierete, dass der Gott ein *nam-ša-ra-am ZABAR GAL* erwartete: es gab dementsprechend kleine und große Schwerter.

... aber auch für den Unterweltsgott

Nergal war nicht nur Kriegsgott. Seine Rolle als Herr der Totenwelt wird bisweilen sehr genau beschrieben, wie im folgenden Übungstext aus Nippur, in dem die Schüler die Votivinschrift einer dem Nergal geweihten Bronzeaxt kopiert hatten. Der Text endete mit folgendem Gebet:¹⁵

„Solange ich lebe, möge er nach mir schauen. Wenn ich tot bin, in der Unterwelt, möge er mich klares Wasser trinken lassen.“

Welche Funktion hatten die Nergaltempel in diesem Kontext? Die Antwort könnte ein Text aus der zweiten Hälfte des 2. Jahrtausends v. Chr. liefern, der in Emar, dem heutigen Meskene (Syrien), am Euphrat gefunden wurde. Das Dokument bestätigt die Belohnung, die man einem Mann zukommen ließ, der beim hurritischen Herrscher als erfolgreicher Gesandter gewirkt hatte:

„Als Entschädigung für die Mühe, die er sich gemacht hat, bezüglich der Geiseln der Stadt und seines Herrn, haben der König und die Stadt von Emar ihn mit dem Amt eines Tempelverwalters (*šangûm*) des Nergaltempels am Markt betraut, sowie mit dem Amt eines Intendanten (*GAL*), – (ihn), seinen Sohn, seine Enkel, seine Nachkommen. Für alle Zeiten soll er der Verwalter und Intendant (*ra-be bi-ti*) des Nergal sein. Niemals soll ihn ein anderer

(seines Amtes) im Nergaltempel entheben und auch nicht aus dem Amt eines Bestatters (*qabbārūtum*).“¹⁶ Das Dokument beginnt mit der Erwähnung zweier Ämter, jenem eines *šangûm* und jenem eines „Großen (des Tempels)“, wobei letzteres Amt zuerst mit einem Sumerogramm, dann syllabisch notiert wurde. Gegen Ende des Texts wird hingegen das Amt eines „Totengräbers“ (*qabbārūtum*) genannt. Das zuvor noch nicht belegte Abstraktum ist vom Verb *qabārum/qebērum*, „begraben, Tote bestatten“ abgeleitet. Der Verwalter des Nergaltempels hatte dementsprechend das Amt eines „Bestatters“ inne.¹⁷

Musikinstrumente und Musiker als Weihgaben für Nergal

Dem Totengott konnten Musiker oder Musikinstrumente geweiht werden. Davon zeugt ein Brief des Gesandten am Hof Aplahandas von Karkemiš, Ištaran-našir, an Zimri-Lim von Mari:

„Ich habe dem Aplahanda von den *gerseqqûm*-Musikern gesprochen, deretwegen mein Herr mich geschickt hat. Wie ich meinem Herrn bereits zuvor geschrieben habe, weiht er dem Nergal unablässig [Musiker]. Er hat geantwortet: ‚Falls ein *gerseqqûm*-Musiker, wegen dem Zimri-Lim mir geschrieben hat, zur Verfügung steht, ich ihn ihm aber vor-enthalte, dann möge dieser Gott (mich), Aplahanda, strafen!‘ Dies war seine Antwort.“¹⁸

Der Brief wurde gegen Ende der Lebenszeit des Königs von Karkemiš verfasst. Dieser hatte dem Totengott Nergal so viele Musiker geweiht, dass ihm keine mehr übrig blieben, die er dem Herrscher von Mari hätte schicken können. Es darf angenommen werden, dass Aplahandas

16 SIGRIST 1993: 165–188, Nr. 6; s. seither DURAND/MARTI 2003: 141–180.

17 Es kann hier unterstrichen werden, dass sich ein großer Friedhof inmitten Maškan-šapirs befand. Der Hauptgott dieser Stadt war Nergal. Der Friedhof lag im Südteil von „Sektor IV“ (STONE/ZIMANSKY 2004: 375–377).

18 ZIEGLER 2007: 68–70 Nr. 10: 1–17.

14 ARKHIPOV 2012: 117.

15 BEHRENS 1988: 27–32; s. nun KLEINERMAN 2011: 144–145.

fromme Stiftungen das Ziel hatten, die Gunst des Herrschers der Unterwelt zu erlangen. Aplahanda stand mit diesem Wunsch nicht alleine da. Drei Jahre vor seinem Tod ließ auch Hammurabi von Babylon das Emeslam, den Tempel des Nergal restaurieren, wie der Name seines vierzigsten Regierungsjahrs festhielt. Eine längere Königsinschrift, in der an die Stiftung von Musikinstrumenten für den Kult des Lugal-Gudua, eine Variante des Nergal, im Emeslam erinnert wurde, dürfte im selben historischen Kontext verfasst worden sein:¹⁹

„Dem Lugal-Gudua, (...) dem schreckenserregenden Herrscher, wenn er an der Spitze der Truppen marschiert um das Feindesland zu zerstören (...), hat Hammu-rabi (...) ein balag-Instrument und eine Bronzepauke (lilis) geschenkt für die reinen, herzberuhigenden Gesänge, [ein Geschenk], das des Emeslams würdig ist (...).“²⁰

Wir können aus dem Dossier der Weihgaben für Nergal eine interessante Bilanz ziehen. Wenig erstaunlich stiftete man dem kriegerischen Nergal Waffen – aber um ihn als Herrscher der Totenwelt geneigt zu stimmen, weihte man ihm Musiker oder Instrumente.

2. Der Schrebergott

Folgt man der Logik, gemäß der man einem Kriegsgott Waffen weihte, so ist es nicht schwer sich vorzustellen, was man einem Gott des Schriftwesens schenkte – nämlich Tontafeln. Wenden wir uns nun dem Gott Nabu zu, der im Lauf des 2. Jahrtausends die Göttin Nisaba und ihren Gemahl Haya als Schutzpatrone der Schreiber ablöste.

Der Tempel des Nabu *ša harê*

In einem Gebäude westlich der Prozessionsstraße von Babylon, das dank einer Gründungsinschrift Asarhaddons (680–669) als Nabutempel identifiziert werden konnte,²¹ wurden 1979 zahlreiche Tontafeln gefunden. Auf dem Boden mehrerer Räume und im darunterliegenden Füllschutt wurden mehr als 2000 Übungstexte entdeckt, die offensichtlich als Baumaterial bei Renovierungsarbeiten der Zeit Nabukadnezar II gedient hatten; einige der Tafeln waren in die Stufen einer Treppe eingemauert worden. Die solcherart entsorgten Tafeln hatten eine enge

Verbindung zum Gebäude, in dem sie gefunden worden. Einige von ihnen enthielten einen Kolophon mit einem Gebet an Nabu, so z.B.:

„Für Nabu, den hervorragenden Erbsohn, erhabenen Herrn, Größten an Weisheit, erfindungsreichen Meister, der im E-gidri-kalama-suma weilt, dem wohlbenannten Wohnsitz, der das Szepter und den Thron für das Königtum verwahrt, hat Nabu-zer-iddina eine Tafel verfasst und sie für sein Wohlergehen und die Erweiterung seines Wissens gestiftet. O Nabu, erhabener Herr, vermehre seine Kenntnisse!“²²

Der Nabu-Tempel in Babylon hieß auf Sumerisch E-gidri-kalama-suma, was der Kolophon auf Akkadisch mit der Glosse belegte: „das wohlbenannte Haus, das den Szepter und den Thron verwahrt“. Der Schreiberlehrling fasste seinen Text als eine Weihgabe an seinen Schutzgott ab. Manchmal wird präzisiert, dass die Tafeln dem Türsteher des Tempels überreicht worden waren, damit er sie in einem Gefäß ablege, das *gunnu* genannt wurde. Diese Votivgaben wurden während einer Zeremonie anlässlich einer Feier für Nabu gestiftet.

Ein weiteres Beispiel wird durch einen Text im Metropolitan Museum geliefert:²³

„[Für Nabu, (...) den die Igili-Götter] im gesamten [Universum am meisten] verehren, hat [PN] Sohn des Ahu-banu ... für die Verlängerung seines Lebens, für das Erlangen von Weisheit, für sein Wohlergehen und seine Gesundheit, für die Erfüllung seiner Vorhaben, für den Genuss eines langen Lebens und für das Beruhigen des <Zorns> seines Gottes und seiner Göttin, im offenen Land Ton geholt, von einem reinen Ort, hat diese Tafel geschrieben und sie im Nabutempel *ša nikkassi*, dem Tempel seiner großen Herrschaft, in einem *gunnu*-Behälter des Portiers des Esagil deponiert. O Tafel, sobald du eintrittst, interveniere für den PN, den Sohn des Bel-balassu-iqbi der Familie des [...] und sprich zu seinen Gunsten (...).“

Dieser in jüngerer Zeit veröffentlichte Kolophon zeugt davon, dass die Tafel als Votivgabe genau dieselbe Rolle spielen sollte, wie eine Statue in anderen Weihungen: sie sollte für den Schenker intervenieren. Man bemerke die Art und Weise wie die Tafel personifiziert wurde:²⁴ man sprach zu ihr, forderte sie auf, in den Tempel einzutreten und für den Schreiber vor dem Gott Nabu zu intervenieren.

19 Dieser Vorschlag stammt von PIENKA-HINZ 2007: 1–25. Zum Vergleich der beiden Verhaltensweisen des Aplahanda und des Hammurabi, cf. CHARPIN 2010.

20 FRAYNE 1990: 345 Nr. 11: 1, 7–9, 14, 31–33.

21 LEICHTY 2011: 229 Nr. 113.

22 CAVIGNEAUX 1981: 49.

23 GESCHE 2005: 257–265. S. nun VELDHUIS 2013: 169–180.

24 S. diesbezüglich CHARPIN 2013: 53.

nieren. Andere Beispiele aus irakischen Grabungen der 1980er Jahre sind jüngst veröffentlicht worden.²⁵

Der Nabu-Tempel von Ninive

Werfen wir nun einen Blick nach Ninive wo zwei Realitäten unterschieden werden können. Einerseits befand sich dort die Privatbibliothek des Königs Assurbanipal in seinem Palast und andererseits die Bibliothek des Nabu-Tempels (Fig. 2).



Fig. 2: Bibliothek des Nabutempels in Khorsabad (LOUD/ALTMAN 1938: pl. 19c).

Mehrere Kolophone von Texten der Privatbibliothek Assurbanipals verwiesen auf ihren Besitzer:

„Assurbanipal, der große König, der starke König, der König des Alls, der König des Landes Assur, der Sohn des Asarhaddon, des Königs des Landes Assur, des Sohnes des Sanherib, des Königs des Landes Assur. Nach dem Wortlaut von Ton- und Holztafeln, Exemplaren des Landes Assur, des Landes Sumer und Akkad, habe ich diese Tafel in der Versammlung der Gelehrten geschrieben, geprüft und kollationiert und zum Lesen für meine Majestät innerhalb meines Palastes aufgestellt. Wer meine Inschrift auslöscht und seinen Namen hineinschreibt, dessen Namen möge Nabu, der Schreiber des Alls, auslöschen!“²⁶

Oder aber:

„Palast des Assurbanipal, des Königs des Landes Assur, des Sohnes des Asarhaddon, des Königs des Alls, des Königs des Landes Assur, des Statthalters von Babylon, des Königs des Landes Sumer und Akkad, des Königs der Könige des Landes Kusu und des Landes Mušur, des Königs der vier Weltgegen-

den, des Sohnes des Sanherib, des Königs des Alls, des Königs des Landes Assur, der auf Assur und Ninlil, Nabu und Tašmetu vertraut. Wer auf dich vertraut, wird nicht zuschanden werden, Nabu!“²⁷

Kolophone dieser Art begannen mit der Aussage, dass die Tafeln dem „Palast Assurbanipals“ gehörten und präzisierten eventuell, dass sie vom König innerhalb seines Palastes für den eigenen Gebrauch untergebracht worden waren. Assurbanipal schrieb „für meine königliche Lektüre“ (*ana tāmarti šarrūtija*), „für die Lektüre meines Vorlesens“ (*ana tāmarti šitassija*), „für meine Übung“ (*ana tamrirtija*), oder aber in der dritten Person „als Merkhilfe für sein Vorlesen“ (*ana tahsisti šitassišu*). Daraus kann geschlossen werden, dass wir es mit der Privatbibliothek Assurbanipals zu tun haben, der zwar nicht vergaß, dass er Herrscher von Assyrien war, sich aber wie die Gelehrten seiner Zeit vorstellte.²⁸ Nirgends wird festgehalten, dass wir es mit einer „Bibliothek“ (*girginakku*²⁹) des Königspalastes zu tun haben: dieser Ausdruck wird nur in Zusammenhang mit den Tafeln verwendet, die im Nabutempel untergebracht waren.

Diese zweite Gruppe von Tafeln kann als Weihgaben für den Nabu-Tempel identifiziert werden. Darauf verweist folgender Kolophon:

„Ich habe die Weisheit des Ea, die Klagepriesterkunst, das Geheimnis des Weisen, was zur Beruhigung des Herzens der großen Götter geeignet ist, nach dem Wortlaut von Tafeln, Exemplaren des Landes Assur und des Landes Akkad, auf Tafeln geschrieben, geprüft, kollationiert und in der Bibliothek (*girginakku*) des Ezida, des Tempels des Nabu, meines Herrn, im Innern von Ninive aufgestellt. Daraufhin schau du, Nabu, König der Gesamtheit von Himmel und Erde, diese Bibliothek freudig an, und für Assurbanipal, den Diener, der deine Gottheit verehrt, schenke täglich einen Fürbittkultus ... [...] Stets will ich deine große Gottheit preisen!“³⁰

Man kann sehen, wie diese Bibliotheken auf zwei verschiedenen Niveaus funktionierten. Konkret dienten die darin gesammelten Tafeln den Gelehrten des königlichen Umfelds als Referenzwerke, dank derer sie ihre Aufgaben mit der größtmöglichen Effizienz verrichten konnten. Aber symbolisch enthielten sie Votivgaben für Nabu, der dem König im Gegenzug für seine fromme Tat seinen göttlichen Schutz angedeihen ließ.

27 HUNGER 1968: 100 Nr. 322.

28 S. LIEBERMAN 1990: 305–336.

29 CHARPIN 2007.

30 HUNGER 1968: 102 Nr. 328.

25 CAVIGNEAUX 2013: 65–76.

26 HUNGER 1968: 97 Nr. 318.

3. Die Heilgöttin

Einer Gottheit für die erlangte Heilung zu danken ist eine der gängigsten religiösen Praktiken – in der christlichen Tradition findet sie in der Heiligenverehrung ihren Ausdruck. Im mesopotamischen Pantheon existierten mehrere Heilgöttinnen, die schließlich miteinander assimiliert wurden: Ninkarrak, Nin-tinuga, Bawa, Nin-Isina, Meme und die berühmteste, Göttin Gula. Den Bewohnern Mesopotamiens stellte sich das Problem, für ein abstraktes Ereignis – die Heilung – eine konkrete Form des Danks zu finden. Zwei Arten von Objekten sind gefunden worden: Grabungen legten einerseits Exvotos in Form von Körperteilen oder menschlichen Statuetten frei und andererseits fand man Hundefiguren.

Exvotos in der Form von Körperteilen oder Statuetten
Wenn wir uns auf die Votivgaben, die 1973 nahe der Zugangsrampe zur Esplanade des Gula-Tempels in Isin während der Grabungen der LMU München freigelegt wurden, beschränkten, müssten wir annehmen, dass die Göttin Gula vorrangig Wunden an den Extremitäten der Kranken heilte. Gefunden wurden 17 Objekte aus Terrakotta, die nahezu in Lebensgröße menschliche Füße, Beine, Arme und Hände darstellten, von denen einige noch Spuren roter Bemalung trugen.³¹ Es handelte sich nicht um Bestandteile von Statuen, da sie Löcher hatten, mittels derer sie an der Wand befestigt werden konnten. Zahlreiche Parallelen können für diese Praxis herangezogen werden, ein besonders frappantes Beispiel kommt aus den Grabungen von Korinth.

Die Exvotos aus Isin können mit einem Gebetsbrief an die Göttin Nintinuga in Zusammenhang gebracht werden, deren Absenderin mit einer Form von Lähmung behaftet war und bat:

„Möge ich (erneut) meinen Fuß auf den Weg des Lebens setzen, dann will ich deine Dienerin sein.“³²

In Isin sind neben den menschlichen Körperteilen auch Hundepfoten gefunden worden, die ebenfalls aus Ton gefertigt waren. Im selben archäologischen Kontext wurde eine 4 cm hohe Bronzestatuetten gefunden, die einen

knieenden Beter darstellt, dessen Rechte einen sitzenden Hund umfasst, während der linke Arm erhoben ist. Der erhobene Arm stellt wahrscheinlich keine Grußgeste dar, wie ursprünglich angenommen wurde, sondern sollte verdeutlichen, dass dieser kranke Körperteil geheilt worden war.

Das Nebeneinander von Abbildungen von Menschen und Hunden war bereits 1946 anlässlich der Zufallsentdeckung von Tonstatuetten durch einen Hirten bei Aqar Qūf, 30 km westlich von Bagdad, festgestellt worden. Irakische Archäologen nahmen daraufhin sofort eine Grabung auf und legten einen 8 × 2 m großen Raum frei, dessen Bodenfliesen Inschriften mit dem Namen des Kassitenkönigs Nazi-Maruttaš (14. Jh. v.Chr.) trugen. Auf dem Boden wurden hunderte Terrakotten gefunden, oft in sehr schlechtem Zustand. Mehrere Figurinen stellten knieende Menschen dar, die ihre Hand auf bestimmte Stellen ihres Körpers legten, wie Augen, Mund oder Brust: auch hier handelte es sich offenbar um Gesten, mit denen die erkrankten Körperteile gezeigt werden sollten. Vier der Figurinen waren an der Basis oder auf dem Rücken beschriftet. Die Inschriften sind unveröffentlicht geblieben, es ist aber bekannt, dass es sich um Weihinschriften für Gula handelte. Die Objekte waren also Votivgaben von Menschen, die an den Augen oder am Mund erkrankt waren, da man den isolierten Körperteil nicht so leicht darstellen konnte, wie es bei Arm oder Bein möglich war. In derselben Fundgruppe sind zahlreiche Hundefigurinen freigelegt worden. Der bestvertratene Typus ist jener der liegenden Hündin, die sechs bis elf Welpen säugt. Manche Hunde tragen auf ihrer Flanke Inschriften wie diese:

„Der Diener, der [sie] verehrt, [...]Šamaš, [hat ihn] für den Schutz [seines Lebens] der Gula [geweiht].“³³

Unglücklicherweise ist der archäologische Kontext dieser Entdeckung nicht genauer festgehalten worden – man kann aber die Hypothese aufstellen, dass der Raum Teil eines Gula-Tempels war.

Analoge Entdeckungen sind im Winter 1990 auch um den Sektor WA in Nippur gemacht worden.³⁴ Mehrere Bauschichten von Tempeln sind dort freigelegt worden. Auf dem Boden des kassitenzeitlichen Gebäudes wurden mehrere Hundefigurinen, sowie Fragmente von menschlichen Statuetten aus Ton gefunden: ihre Hand berührt den Hals oder den Bauch und zeigt damit die Stelle an,

31 SPYCKET 1990: 79–86 und Taf. I–III. ROSSBERGER 2017: 178 n. 8 hat jüngst die Interpretation dieser Figurinen als Exvotos in Frage gestellt: “there is little evidence for such a votive practice in ancient Mesopotamia”. Der Vergleich mit den Praktiken in der griechischen Welt ist zwar in der Studie von A. Spycket nicht unternommen worden, scheint mir aber ihre Analyse zu erhärten (CHARPIN 2017a: 35–36).

32 Edition des Gebets von Nin-tinuga: RÖMER 2003: 237–249, v.a. 243–244, Z. 21–22; zur Übersetzung von BÖCK 2013: 35 s. auch STEINERT 2014: 359, Anm. 2.

33 MUSTAFA 1947: 19–22 und pls. 1–5. Eine Übersetzung der Inschrift Nr. 19 (IM 51920) findet sich in Sumer 3, 1947, S. 22 und fig. 2; die hier vorgeschlagene Lesung beruht auf dem Photo und ist nicht gesichert.

34 GIBSON 1989–90: 17–26.

an der die Stifter erkrankt waren.³⁵ Eine kleine Lapislazuli-Scheibe mit einer Inschrift zu Ehren der Gula erlaubte es McG. Gibson, den Tempel als Heiligtum dieser Göttin zu identifizieren und nicht als Ninurtatempel.³⁶ Diese Identifikation wäre allerdings bereits seit der 12. Kampagne 1973 möglich gewesen. Damals hatte man im selben Sektor das Fragment eines Votivhundes gefunden, das eine doppelte Beschriftung trug. Auf dem Rücken besagte die Inschrift, dass der Hund im e_2 - ur_2 - sag - ga_2 abgelegt worden war, womit der Name des Gula-Tempels von Nippur genannt wurde, während eine Weihung an Ninkarrak an der Seite angebracht war.³⁷

Wir sehen also, dass an drei verschiedenen Orten, von denen zwei sicher Tempel der Gula in Isin und Nippur waren, Votivgegenstände gefunden wurden, die von der Heilung der Patienten Zeugnis ablegten. Die Kranken ließen sich als Ganzes darstellen, oder weihten eine Darstellung des betroffenen Körperteils; einige Individuen ließen sich mit Hunden gemeinschaftlich abbilden, andere weihten Hundestatuetten.

Die Entdeckung der Votivhunde

Der König Nabukadnezar II berichtete, dass er anlässlich der Renovierungsarbeiten im Tempel der Ninkarrak von Sippar in den Fundamenten des Gebäudes „einen Hund aus Ton mit dem Namen der Ninkarrak darauf“ gefunden hatte.³⁸ Wie wir soeben gesehen haben, können moderne Archäologen die Existenz solcher Figürchen bestätigen. Eine der ältesten Entdeckungen dieser Art ist von V. Scheil in Sippar gemacht worden, der 1894 Abu Habbah ausgrub. Er legte mehrere Votivhunde aus Ton frei, von denen einer folgende Inschrift trug:

„Ich habe für die Göttin Meme, meine Herrin, einen Hund aus Ton gefertigt und ihn ihr geschenkt.“³⁹

Eine Steinstatuette unbekannter Herkunft wurde für den König Bur-Sin (1897–1876) von Isin geweiht:

„Der Nin-Isina, seiner Herrin, der Erschafferin von [...], hat Enlil-ennam, der Sohn des Zibuni, (diese

Statuette) für das Leben des Bur-Sin, des starken Königs von Isin geweiht.“⁴⁰

Eine andere tönernen Hundestatuetten im British Museum, die schlecht erhalten ist, trägt eine längere Inschrift: sie bezeugt, dass das Tier der Gula von einem hohen Tempelbeamten des Enlil von Nippur „für das Leben des Nazi-Maruttaš, des Königs des Universums, seines Herren“, sowie „für sein Leben und das Leben seines Landes“ geweiht wurde.⁴¹

Die beiden erwähnten Inschriften auf den Hunden sind „für das Leben von ...“ verfasst – es handelte sich um Weihgaben, die Bitten begleiteten. Es gibt aber Beispiele für Exvotos, die gemacht wurden, um der Gottheit explizit Dank auszudrücken. So die Tonstatuette eines Hundes, die während der Ausgrabungen von Isin 1973–74 gefunden wurde:

„Der Gula, der Herrin des Egal-mah, der Herrscherin über das Leben, der großen azugallatu, die den Lebensodem verleiht, seiner Herrin, hat Ili-[...]daya, ein Gelöbnis gemacht. Sie hat seinen Wunsch erfüllt [und seinen] jungen Diener Atanah-ili [geheilt]. Er hat ihr (diesen) Hund geweiht.“⁴²

Der Stifter „hatte ein Gelöbnis gemacht“, das nach der Heilung des Kranken erfüllt werden musste und zum Zeichen seiner Dankbarkeit stiftete er den Hund.

Die meisten Votivhunde, die gefunden worden sind, sind aus Ton – metallene Exemplare waren weitaus seltener. Ein Bronzehündchen wurde bei den Ausgrabungen in Terqa nahe des Altars eines Tempels gefunden, der der Ninkarrak geweiht war und aus spätaltbabylonischer Zeit stammt.⁴³ Die Metallexemplare waren wertvoll und

35 Gibson 1989-90: 18; <https://oi.uchicago.edu/research/projects/nippur-sacred-city-enlil-0> (figs. 11 und 12).

36 Die Lapislazuli-Scheibe mit Weihinschrift für Gula ist publiziert in GIBSON 1989-90: 22.

37 CIVIL 1978: 112–125, v.a. 122, „12 N 656“; Die Inschrift soll aus der Zeit der Dynastie von Isin stammen aber altertümlich beschrieben worden sein; sie ist noch unveröffentlicht. Für den Tempel e_2 - ur_2 - sag - ga_2 , s. GEORGE 1993: 158, Nr. 1208 (man trage dort den Verweis auf 12 N 656 nach).

38 S. Langdon, VAB 4, S. 110 Nr. 13 iii: 40 // S. 144 Nr. +16 ii: 19.

39 SCHEIL 1902: 91–92 Nr. 13 (Photo S. 90).

40 BRAUN-HOLZINGER 1991: t. 17 = RIME 4, S. 71, 2001; es handelt sich hierbei um die Hundefigurine aus Stein die E. Sollberger gesehen hat, und die von Sotheby's verkauft worden ist.

41 SOLLBERGER 1968: 191–192.

42 Publikation der Statuette aus Isin, IB 18: EDZARD/WILCKE 1977: 83–91 (S. 90; Photo Taf. 9). Man könnte Z. 3 'ra-bi'-ti lesen. Man beachte das Wortpaar karābum, „beten“ (I. 7) und elūm Š, „heraufbringen lassen > weihen“ (Z. 9), das man auch in der Inschrift des Samsi-Addu findet (MARI 3, Nr. 1: s. CHARPIN 2006: 152 und n. 78). Meine Interpretation unterscheidet sich von jener D. O. Edzards & C. Wilckes, sowie von LIVINGSTONE 1988: 59.

43 Für den Tempel der Ninkarrak in Terqa, cf. BUCCELLATI 1988: 43–61, v.a. S. 48 Fig. 3 und S. 53 Fig. 5 (Bibliographie S. 59, Anm. 9); ich konnte keine Abb. der bronzenen Hundestatuetten finden. Publikation der im Tempel gefundenen Texte („Chantier C“): ROUAULT 2011; man beachte besonders S. 13, Nr. 5–6 eine Liste, die mit dem Namen der Göttin Ninkarrak beginnt und die das Hauptargument für die Identifikation des Tempels war, neben dem Umstand dass zwei Kultdiener theophore Namen mit dieser Göttin trugen (AAS 33, 1983, S. 54b).

konnten unlautere Begehren erwecken. Ein Rechtstext stellte das „Verschwinden“ solcher Figürchen fest:

„Wegen des Mobiliars des Tempels der Ninkarrak, hat Nabiyatum den Ṭab-gamalša vor Gericht angeklagt. Im Hof (?) der Ninkarrak hat Ṭab-gamalša fünf Statuen aus Bronze zurückgebracht;

- zwei Bronzetrommeln,
- ein bronzener Räucherständer,
- ein bronzenes Schmuckstück in Form eines Tanzzapfen,
- ein bronzener Teller,
- drei Bronzereifen,
- eine Bronzeschlüssel,
- 1 ... aus Bronze,
- eine Kette (?) aus Edelsteinen,
- eine Bronzehündin (mit dem Namen) des Id-din-Sin,
- eine Kupfervase der Šimat-Ištar,
- eine Brönzehündin (mit dem Namen) des Ninur-ta-nišu

waren die restliche bewegliche Habe: Nabiyatum wird einen Eid leisten und Ṭab-gamalša sie ersetzen. (fünf Zeugen und Datum: 6/xii/Samsu-iluna 12).“⁴⁴

Nabiyatum hatte Ṭab-gamalša angeklagt, woraufhin dieser fünf bronzene Bildwerke in den Tempel zurückbringen musste; der Text präzisiert das zwar nicht, aber es dürfte sich um Beterstatuetten handeln. Der Text setzt danach mit einem Inventar des Fehlbestands fort. Nabiyatum musste das Verschwinden all dieser Gegenstände eidesstattlich bezeugen und Ṭab-gamalša sie ersetzen. Der Herkunftsort des Textes ist zwar nicht gesichert, aber Isin erscheint sehr wahrscheinlich. Das Inventar der gestohlenen Gegenstände weist darauf hin, dass sich unter den Habseligkeiten des Tempels der Ninkarrak Hundefigürchen befanden, die durch Personennamen genauer identifiziert wurden – wahrscheinlich die Namen der Stifter, die eine Inschrift anbringen ließen und infolgedessen bekannt waren.

Die Funktion der Votivhunde

Eine unserer Schwierigkeiten, die mesopotamische Zivilisation zu verstehen, beruht auf dem Umstand, dass sie keine reflexiven Diskurse schriftlich niederzulegen pflegte: kein einziger Text erklärt uns, aus welchem Grund man Gula Hundestatuetten weihte. Es ist klar, dass sie nichts mit jenen Hundefigurinen zu tun hatten, die man unter den Häusern vergrub, um dessen Bewoh-

ner vor Dämonen zu schützen. Solche Statuetten sind vielfach in Grabungen gefunden worden und magische Texte geben Anweisung, wie sie herzustellen seien.⁴⁵ Für die der Gula geweihten Hunde haben wir wenigstens einen wirklich aussagekräftigen Text.⁴⁶ Diese Schreibung ließ einen Hund sprechen:

„1-3 Lugal-nesag, der Sohn des Zuzu, des Gelehrten (ummia) aus Nippur, hat Tunil-lusag, seinen Hunde-Botschafter für Nintinuga gefertigt. Deshalb wedelt der Hund mit dem Schwanz für seine Herrin und spricht zu ihr bellend die folgenden Worte: 4-16 Herrin, die dem Himmel und der Erde Nahrung verschafft, Intendantin des Enlil, weiche Brust, die dem ganzen Land Zufriedenheit verschafft (und) Überfluss bringt, die die Pläne des krankheitsbringenden asag-Dämonen durchschaut, die Knochen untersucht, sa-Muskeln des Lebens von den sa-Muskeln des Todes scheidet, die Gelenke verbessert, durch Wundbrand verschlimmerte Krankheiten und schwere Leiden kennt, heilende Ärztin, Kräuterärztin (šim-mu₂) des Kranken, die das Innere des Menschen inspiziert, o Herrin! Derjenige, der mich schuf, nannte mich Tunil-lusag. Diesen Namen gab er mir nach erfolgter Heilung. Als [...] Hals, der asag-Dämon [...] Leben. Mein Name wurde gleichzeitig mit deinem Namen ausgesprochen. Ich verlange nach Kraft (?). Ich heiße Tunil-lusag! 17-18 Solange ich lebe, möge ich (gnädig) angesehen werden. Wenn ich sterbe, möge ich in der Unterwelt klares Wasser trinken!“

Dieser Text darf als humoristisch eingestuft werden. Wichtig ist aber v.a., dass der Votivhund als ein Bote angesehen wurde, der vor der Göttin Gula für die ihn weihende Person intervenieren sollte. Die Funktion des Hundes wird mit dem Wort kin-gi₄-a (Z. 2) „Bote“ wiedergegeben. Um seinen Auftrag zu erfüllen, begann der Hund mit dem Schwanz zu wedeln, um die Aufmerksamkeit der Göttin auf sich zu ziehen; danach lieferte er ihr seine Botschaft bellend ab. Darin wird Gula als eine nahrungsspendende Göttin beschrieben, deren Milch das ganze Land tränke. Diese Aussage kann mit den zahlreichen Abbildungen von Hunden in Einklang gebracht werden, die ihre Welpen säugend darstellen. Der Text erwähnt danach die gnadenlosen Angriffe der asag-Dämonen und die Fähigkeit der Göttin, alle Arten von Krankheiten zu diagnostizieren und zu heilen.

45 WIGGERMANN 1992 sowie POSTGATE 1994: 176b.

46 Die jüngste Edition dieses sumerischen Übungstextes ist in KLEIN-ERMAN 2011; s. auch meine kommentierte Übersetzung: CHARPIN 2017b: 168–169.

44 CHARPIN/DURAND 1981: Nr. 115. Edition in RIES 1989: 56–80.

Man bemerke das Beharren des Textes auf dem Eigennamen des Hundes: Tunil-usag. Es ist gut bekannt, dass Rinder und Pferde eigene Namen trugen, für Hunde kennen wir bisher nur Benennungen ihrer Darstellungen. Der Name des Hundes, Tunil-usag, bedeutet: „seine Beschwörung (tu₆-ni) heilt (sag) den Menschen (lu₂)“, und das besitzanzeigende Fürwort -ni verweist implizit auf die Göttin. Der sumerische Name des Hundes, Tunil-usag, kann mit einem akkadischen Namen ähnlicher Bedeutung verglichen werden: Šipassa-balātu „ihre Beschwörung ist Leben“. Wir kennen diesen Personennamen aus mittelbabylonischen Texten.⁴⁷

Der Hund sagte von sich, dass er nach erfolgter Heilung hergestellt worden war: es handelt sich also um ein Exvoto. Dennoch war es seine Aufgabe, die Göttin zu preisen, damit sie dem Stifter weiterhin Gesundheit gewährte. Dies zeigt, dass die Unterscheidung zwischen echten Exvotos, die nach erfolgter Heilung gestiftet wurden, und Opfergaben, die mit der Bitte um Genesung gemacht wurden, nicht allzu streng gehandhabt werden sollte. In den letzten beiden Zeilen des Textes sprach wahrscheinlich nicht mehr der Hund – es dürfte sich hier um ein Gebet des Geheilten handeln.

N. Postgate hat den Akzent auf die unterschiedlichen Eigenschaften gelegt, die die anthropomorphen Darstellungen einerseits, und die Tierdarstellungen andererseits innehatten: seiner Meinung nach sollten die „Abbildungen“ (*šalmum*), die Individuen (gleich ob es sich dabei um Menschen, Götter oder Dämonen handelte) von Figurinen, die ein Substitut des dargestellten Tieres waren, unterschieden werden.⁴⁸ In dieser Perspektive ist der transgressive Charakter des oben zitierten Textes bemerkenswert, denn hier handelte es sich um eine Abbildung und nicht ein Substitut. Das Beharren des Hundes auf seinem Eigennamen zeigt deutlich, dass er als eine Persönlichkeit, als ein regelrechter Bote und nicht als ein undifferenziertes Tier angesehen werden wollte.

Warum Hunde?

Warum weihte man Gula Hunde? Die Antwort ist einfach: aus demselben Grund, aus dem man dem Gott Nergal Waffen weihte. Nergal konnte den Tod durch das Schwert bringen, ebenso konnte Gula durch den Hund Heilung bringen. In ihrem jüngsten Buch⁴⁹ zur Heilgöttin behandelte B. Böck nahezu ausschließlich Pflanzen:

diese spielten in der Tat eine bedeutende Rolle in der Krankenbehandlung. Aber auch Hunden kam dabei Bedeutung zu.

Der Bau eines Hundezwingers durch Enlil-bani

In einer Inschrift des Herrschers Enlil-bani von Isin (1862–1839) wurde der Bau eines Gebäudes mit dem Namen e₂-ur-gi₇-ra commemoriert:⁵⁰

„Der Nin-Isina, seiner Herrin, hat Enlil-bani, (...) das E-urgira errichtet.“

Der Erstherausgeber A. Schaffer übersetzte E-urgira mit „Tempel des Hundes“ (Temple of the Dog) und kommentierte:

“The first mention of this temple, and the first actual location for the practice of the dog cult in Isin. Nininsina is linked to this cult whose fetish is the canine symbol of Gula with whom she is identified.”⁵¹

Einige Jahre später publizierte A. Livingstone ein etwas besser erhaltenes Duplikat der Inschrift.⁵² Auch er sprach vom „Hundekult“ („dog cult“). Die Realität dürfte aber prosaischer sein und das e₂-ur-gi₇-ra (wörtlich „Haus des Hundes“) war wohl ein Hundezwinger. Die beiden beschrifteten Gründungsnägel stammen leider aus Raubgrabungen, es ist aber sehr wahrscheinlich, dass sie aus Isin stammen. Die Inschrift kann auch mit älteren Verwaltungstexten aus Ur aus der Zeit der Dritten Dynastie in Verbindung gebracht werden. Nach der Auflistung verschiedener Opfer für die Göttin Gula wurde dort auch eine Ladung von Schlachtabfällen genannt, mit denen eine kleine Meute von Hunden gefüttert werden sollte.⁵³ Solcherlei Verwaltungstexte geben zwar keine Auskunft darüber, warum diese Hunde aufgezogen wurden, aber sie bestätigen die Existenz von Hundezwängern in engem Zusammenhang mit dem Kult der Göttin Gula.

Ein Hundefriedhof

Die offiziellen Ausgrabungen von Isin haben auch eine Art Hundefriedhof zu Tage gebracht. 1973 wurde auf der Nordseite des Tells eine Backsteinrampe ergraben, die zum Gulatempel führte. Dabei wurden oberhalb und rund um die Rampe 33 Hundegräber freigelegt, die genau analysiert worden sind; die Stratigraphie erlaubt

50 FRAYNE 1990: 80–81 Enlil-bāni Nr. 4.

51 Die Erstveröffentlichung ist von SHAFFER 1974: 251–255, Zitat S. 253.

52 LIVINGSTONE 1988: 54–60.

53 Für die Schlachtabfälle als Hundenahrung s. CHARPIN/DURAND 1980: 131–153, v.a. S. 143–145. Für die Hunde der Ur III-Zeit in anderem Kontext cf. TSOUPAROPOULOU 2012: 1–16 (ergänze dazu OWEN 2013); in ihrem Beitrag kündigt die Autorin eine Studie zu Gula und den Hunden an (S. 1, n. 2).

47 Der Name Šipassa-balātu ist in PB 2/2 53: 26 bezeugt (füge dies hinzu in Kleinerman 2011); das akkadische weibliche Pronomen (-ša) verweist explizit auf die Göttin Gula.

48 POSTGATE 1994: 178.

49 BÖCK 2013.

eine Datierung von der Hälfte des 11. bis gegen Ende des 10. Jh. v.Chr. Unter den bestatteten Tieren waren eine Todgeburt, 15 Welpen, 8 junge und 9 erwachsene Hunde.⁵⁴ Verschiedene Forscher versuchten, diese Tierbestattungen zu erklären.

Ganz allgemein sind die Spezialisten der Medizingeschichte geteilter Meinung darüber, ob Hunden eine heilbringende Rolle zugewiesen werden kann. 1882 wurde in Epidaurus eine Stele gefunden, die aus der zweiten Hälfte des 4. Jh. v.Chr. stammte und zahlreiche Fälle von Heilungen schriftlich festhielt. Eine Eintragung ist für unsere Untersuchung besonders interessant:

„Ein Hund heilte einen Knaben aus Aegina. Er hatte ein Gewächs [Wucherung] im Nacken. Als er zum Gott gekommen war, heilte ihn einer der heiligen Hunde, während er wach war, mit seiner Zunge und machte ihn gesund.“⁵⁵

I. Fuhr, der die Entdeckungen aus Isin bearbeitet hat, erklärte, warum Hunde in der Antike mit Heilgottheiten in Verbindung gebracht wurden: der Speichel des Hundes produziert ein Enzym, das bei der Vernarbung besonders wirksam ist. Jüngstens konnten amerikanische Biologen im Hundespeichel dieses natürliche Protein ausmachen, das sie SLPI nannten („secretory leukocyte protease inhibitor“).⁵⁶

Vor den Entdeckungen in Isin hatte Th. Jacobsen bereits einen Zusammenhang zwischen der Heilgöttin Bawa/Nin-Isina und dem Hund hergestellt und geschrieben:

„She became—probably because the licking of sores by dogs was supposed to have curative value—a goddess of healing.“⁵⁷

Seit den archäologischen Entdeckungen in Isin 1973 haben Assyriologen aber eher Skepsis an den Tag gelegt, was die Verwendung von Hunden bei der Heilung von Wunden anbelangt — meiner Meinung nach zu Unrecht. So unterstrich B. Groneberg das negative Bild der Hunde in der mesopotamischen Gesellschaft und merkte an, dass die meisten der in Isin begrabenen Hunde schwere

Verletzungen trugen.⁵⁸ Sie vermutete, dass diese bei einem Substitutionsritual zum Einsatz gekommen waren: man hätte die Hunde absichtlich an jenen Stellen geschlagen, an denen der Patient litt, und auf diese Weise die Krankheit des Patienten auf den Hund transferiert. Diese Vision beruht allein auf der Analogie mit hethitischen Ritualen, bei denen Welpen zu Tode gebracht wurden, um Übel fernzuhalten oder rituelle Unreinheiten zu beseitigen.⁵⁹ Auch N. Postgate vertrat die Meinung, die Hunde seien Exvotos gewesen gleich den Tonfigurinen. Für ihn war genauer gesagt das Gegenteil der Fall: die Tonhunde waren Substitute der realen Tiere.

Diese verschiedenen Hypothesen haben den Nachteil, dass sie die Inschrift Enlil-banis nicht berücksichtigen, mit der er die Errichtung eines Hundezwingers commemorierte. Jüngst hat U. Steinert sich skeptisch über die Verwendung von Hundespeichel bei der Behandlung von Wunden geäußert:

„To our knowledge there is nowhere in the texts any hint to such a practice, and the fragmentary nature of our sources notwithstanding, we should expect to find some textual traces if the therapeutic use of dogs licking human wounds were a regular practice.“⁶⁰

Ebenso B. Böck:

„Indeed, clinical studies corroborate the—limited—effect of dog saliva in promoting healing and reducing bacterial contamination of wounds through licking. It remains, however, open whether Ancient Mesopotamians recognized these properties and did not interpret the licking as a magical transference of disease from man to dog.“⁶¹

So viel Skepsis überrascht: waren unsere guten alten Mesopotamier wirklich um so vieles dümmer als die alten Griechen? Oder besser gesagt: warum hätten sie die therapeutische Wirkung mancher Pflanzen erkannt, nicht aber die wundheilende Eigenschaft des Hundespeichels? Beim derzeitigen Stand der Forschung erlaubt es nur der vergleichende Ansatz, die mesopotamischen Gegebenheiten zu erklären. Dennoch drängt sich folgende Schlussfolgerung auf: Der Tempel der Gula in Isin hatte einen Hundezwinger; die Tiere, die dort lebten, wurden dazu angehalten, die Wunden von Kranken zu

54 Zum Hundefriedhof in Isin cf. HROUDA ET AL. 1977, v.a. die Beiträge von BOESSNECK 1977: 97–109 und Taf. 14–17 sowie FUHR 1977: 135–145. Die mit dem Namen des Adad-apla-iddina I beschrifteten Ziegel der Rampe finden sich in FRAME 1995: 57–58, Nr. 7; Ziegel mit derselben Inschrift sind später im Heiligtum selbst gefunden worden.

55 Zur Epidaurus Stele, s. FUHR 1977: 141 (Nr. 26), mit Bibliographie.

56 ASHCROFT ET AL. 2000: 1147–1153. Hier haben wir ein Beispiel für die Bestätigung traditioneller medizinischer Ansichten durch moderne wissenschaftliche Forschungen.

57 JACOBSEN 1970: 33 (Wiederauflage eines Artikels der Encyclopedia Britannica, erschienen 1963).

58 GRONEBERG 2000: 283–320, v.a. S. 302–304.

59 COLLINS 1990: 211–226, der auf S. 225 bezüglich der Hundebestattungen aus Isin nur kurz anmerkte: „The burials suggest the possibility that these animals were used in rituals dedicated to the cult of this goddess [i.e. Gula]“.

60 STEINERT 2014: 359b–360a.

61 BÖCK 2013: 38.

lecken, die die Göttin in Hoffnung auf Heilung aufgesucht hatten. Somit kann auch die Existenz zahlreicher Votivgaben in Form von Hunden erklärt werden, die ich vorhin vorgestellt habe. P. Wapnish und B. Hesse hatten daran gezweifelt, dass die in Isin bestatteten Hunde zu Lebzeiten gut behandelt worden waren, denn dann wären sie in besserer Verfassung gewesen und der Anteil an Jungtieren wäre geringer gewesen. Hier muss aber an das Datum der Gräber erinnert werden, die aus der Zeit zwischen dem 11. und dem 10. Jh. v. Chr. stammen – eine der dunkelsten Phasen der Geschichte Babyloniens. Es erstaunt daher nicht, dass die Hunde des Friedhofs Zeugnis von den Schwierigkeiten ablegen. Die Menschen jener Epoche besaßen selbst kaum genug, um ihnen eine bessere Verpflegung zukommen zu lassen. Wenn jene Hunde aber nicht einen besonderen Status eingenommen hätten, warum hätte man sich dann die Mühe gemacht, sie sorgfältig zu bestatten?

Hunde und Pflanzen

In der berühmten Hymne, die Bullussa-rabi zu Ehren der Heilgöttin verfasst hatte, ließ er diese sagen:

„Ich bringe alle Kräuter, ich nehme alle Krankheiten hinweg.“⁶²

Mehrere Tempel der Nin-Isina heißen *e₂-gal-mah*, wörtlich „erhabener Palast“ in Isin, aber auch in Babylon, Ur und Uruk. In Larsa aber hieß der Tempel der Gula/Nin-Isina *E'unamtila* „Tempel des Lebenskrauts“ (*e₂-u₂-nam-ti-la*).⁶³ Auch wurde die Göttin Nin-Isina in mehreren Texten mit dem Epitheton *šim-mu₂* versehen. Das Verständnis dieses Titels wurde lange Zeit durch die akkadischen Gleichungen behindert, die ihm in verschiedenen Kontexten gegeben wurden. A. George hat aber gezeigt, dass *šim-mu₂* ursprünglich nicht einen „Beschwörungspriester“, sondern einen „Kräuterarzt“ bezeichnete.⁶⁴ Die aromatischen Pflanzen konnten zu medizinischem Einsatz kommen und das Auftragen

von parfümierten Ölen und Salben wurde von Beschwörungen begleitet.

Es ist auch signifikant, dass das Epitheton „Kräuterarzt“ (*šim-mu₂*) nicht isoliert auftrat. Eine Inschrift des Sin-kašid von Uruk ist diesbezüglich sehr interessant: sie beginnt mit den Worten:

„Der Nin-Isina, der Kräuterärztin (*šim-mu₂*), der Zahllosen, der großen Ärztin (*a-zu-gal*) der Menschheit, seiner Herrin, ...“⁶⁵

Die Komplementarität der Titel „Kräuterärztin“ (*šim-mu₂*) und „große Ärztin“ (*a-zu-gal*) haben wir bereits im oben zitierten Text des Votiv-Hundes Tuni-lusag gesehen: die Göttin Nintinugga, alias Gula, wurde dort als „heilbringende Ärztin (*a-zu*), Kräuterärztin (*šim-mu₂*) des Kranken“ (l. 9) bezeichnet. Die Tempel der Gula funktionierten also offensichtlich auch wie Kräutertapotheken, in denen Pflanzen und Aromata zu Medikamenten verarbeitet wurden, deren Zusammensetzung wir in den pharmazeutischen Texten nachlesen können.

Es bleibt noch zu entdecken, wer innerhalb dieser Heiligtümer für diesen Zweig der Aktivitäten verantwortlich war. Die berühmte Figurine eines Hundes, die der Kommandant Cros in Tello entdeckte, liefert uns eine Spur (Fig. 3):

„Für Nin-Isina, die Herrin, die gute ..., die weise Ärztin, seine Herrin hat Abba-duga, der *lu₂-mah*, Sohn des *URU-KA-gina*, der Obermusiker von Girsu für das Leben des *Sumu-El*, des Königs von Ur, mit Lobesgesang (diese Statuette) geweiht, die den Namen trägt: ‚Treuer Hund, Träger eines Topfes mit Lebenskraut (*u₂-nam-ti-la*)‘.“⁶⁶



Fig. 3: Statuette eines Hundes. Weihgabe für Nin-Isina gewidmet von Abbaduga für das Leben des Königs Sumu-El von Larsa (Tello; Louvre, AO 4349).

62 Das Zitat aus der Hymne des Bullussa-rabi ist: *našaku šammī kullassunu unessi muršu*; LAMBERT 1967: 105–132, v.a. S. 120 Z. 80. In diesem Teil der Hymne bezeichnet sich die Göttin als Ninigizibara (Z. 91).

63 Die Tempel namens *e₂-gal-mah* werden von GEORGE 1993: 88, Nr. 318–321 zusammengestellt; zu *e₂-u₂-nam-ti-la*, s. *ibid.* 152, Nr. 1123.

64 Die Übersetzung von *šim-mu₂* mit „Kräuterärztin“ wurde zuerst von GELLER 1985: 92–93, ad Z. 93 und 129–130, Anm. 765 („pharmacist or herbalist“) gemacht; s. jüngstens CECCARELLI 2009: 31–54, der zeigt, dass das Epithet *šim-mu₂* sich auf Bawa bezog, aber auch für andere Heilgötter wie Damu oder Asalluhi verwendet wurde (S. 36–37).

65 FRAYNE 1990: 457 Nr. 11: 1–4.

66 FRAYNE 1990: 134 *Sūmū-El* 2001.

Der Stifter, Abba-duga, trägt den Titel lu_2 -mah. Priester dieses hohen Ranges sind selten in den altbabylonischen Texten bezeugt, dann aber erscheinen sie am häufigsten in Zusammenhang mit dem Kult der Gula.⁶⁷ Waren sie es, die die Apotheken der Tempel betreuten? Auf dem Rücken des von Abba-duga geweihten Hundes befand sich ein Behältnis, in dem sich wohl eine medikamentöse Mischung auf Pflanzenbasis befunden haben muss. Der Umstand, dass der Träger des Behältnisses eine Hundestatuette ist, ist kein Zufall und unterstreicht die Komplementarität zwischen den zwei Behandlungsmethoden, die im Rahmen der Gulatempel angewandt wurden.

Dass zwischen den Aspekten der Göttin Gula als Kräuterärztin und der Hundehalterin kein Widerspruch bestand, kann auch durch eine Textstelle belegt werden, in der die Heilpflanze *bušānu* folgendermaßen beschrieben wurde:

„die *bušānu*-Pflanze deren Name ‚Hund der Göttin Ningizibara (= Gula)‘ ist.“⁶⁸

Die *bušānu*-Pflanze wurde auch „Hundezunge“ (*lišān kalbi*) genannt; ich nehme an, dass dies mit der vernalbenden Wirkkraft dieser Pflanze zusammenhing. U. Steinert zitierte eine andere Heilpflanze, *arariānu*, die auch als „Hundespeichel“ bezeichnet wurde und wohl eine ähnliche Wirkung besaß.⁶⁹

Abschluss

Wir haben gesehen, dass bei der Verehrung mesopotamischer Götter das Gegenteil des Sprichworts Geltung hatte, das besagt „man solle keine Eulen nach Athen tragen“. Jeder Gottheit wurden Gegenstände geweiht, die mit ihrer Funktion im Pantheon in Zusammenhang

standen. Die Liste könnte ergänzt werden. Dem Sonnengott Šamaš schenkte man Sonnenscheiben (*šamšum*), dem Mondgott Sin Mondsicheln aus Silber (*uskarum*);⁷⁰ im Tempel der Ištar wurden sexuelle Symbole gefunden, etc.⁷¹ Die Gewohnheit, einer Gottheit Gegenstände zu weihen, die symbolisch an ihr Tätigkeitsfeld erinnerten, war natürlich nicht auf Mesopotamien beschränkt. So wurden nahe des Tempels des Asklepios in Epidauros chirurgische Instrumente gefunden, die nicht als reale Werkzeuge sondern als Votivgaben interpretiert worden sind. Die mesopotamischen Gebräuche sind daher nur die ältesten Zeugen von Praktiken, die in den mittelmee-rischen Kulturen und vielleicht darüber hinaus existierten und diese überdauerten. Die Heiligenverehrung des mittelalterlichen und modernen Europa kann vielleicht in diesem Kontext erwähnt werden. Sie ließ einige Aspekte des älteren Polytheismus überdauern.

Bibliographie

ARKHIPOV, I.

2012 Le Vocabulaire de la métallurgie et la nomenclature des objets en métal dans les textes de Mari. Matériaux pour le Dictionnaire de Babylonien de Paris III. ARM 32. Louvain – Paris – Walpole.

ASHCROFT, G. S. ET AL.

2000 Secretary Leukocyte Protease Inhibitor Mediates Non-Redundant Functions Necessary for Normal Wound Healing, *Nature Medicine* Bd. 6, Nr. 10, 1147–1153.

BEHRENS, H.

1988 Eine Axt für Nergal, in: E. Leichty et al. (ed.), *A Scientific Humanist. Studies in Memory of Abraham Sachs*. OPSNKF 9. Philadelphia, 27–32.

BÖCK, B.

2013 *The Healing Goddess Gula. Towards an Understanding of Ancient Babylonian Medicine*. CHANE 67. Leiden – Boston.

BOESSNECK, J.

1977 Die Hundeskelette von Išān Baḥrīyāt (Isin) aus der Zeit um 1000 v. Chr., in: B. Hrouda (ed.), *Isin – Išān Baḥrīyāt I. Die Ergebnisse der Ausgrabungen*

70 Siehe beziehungsweise die Referenzen der CAD Š/1 S. 338 und U/W S. 279a.

71 MEINHOLD 2009.

67 Für den Titel lu_2 -mah, cf. den Jahresnamen $mu^4i-din^4da-gan$ $lu-gal-e$ lu_2 -mah $4nin-IN^4na$ $mu-un-il_2$ (IdDa „d“) und die Namen des 4. und 7. Regierungsjahrs des Damiq-ilišu (RICHTER 1999: 164). J. Renger bemerkte dazu: „Für die altbabylonische Zeit lassen sich nur der lu_2 -mah der Nininsina in Isin und je ein lu_2 -mah in Girsu und Uruk nachweisen“ (RENGER 1969: 128 § 154). Wir haben bereits gesehen, dass der lu_2 -mah von Girsu der Nin-Isina eine Hundestatuette weihte. Für Uruk, s. das Siegel des „Lu-kalla Sohn von KA-Inanna und Nur-Ištar, lu_2 -mah, Diener von Iggalla“ (Rollsiegel 323 = AUWE 23, S. 12 Nr. 4, s. dazu meine Notiz in CHARPIN 2016b).

68 Die Passage wurde von B. Böck im Vorwort von CHANE 67 (S. ix) zitiert und S. 140–141 kommentiert (Böck 2013). U. Steinert zweifelt daran, dass es sich bei *bušānu* und *lišān kalbi* um dieselbe Pflanze handelt (STEINERT 2014: 362a); sie vermutet, dass es sich um zwei ähnliche Pflanzen handelt, denn die Namen beider finden sich gemeinsam in einem Text.

69 Für die Pflanze *arariānu*, die auch als „Hundespeichel“, bezeichnet wird, s. STEINERT 2014: 360 Anm. 6, mit Verweis auf Uruanna III 128; die Passage wird im CAD A/2 S. 237b (s.v. *arariānu*) zitiert, nicht aber in CAD R, S. 435 (s. v. *ru'tu* „salive“).

- 1973-1974 (ABAW NF 79). München, 97-109 und Taf. 14-17.
- BRAUN-HOLZINGER, E. A.
1991 Mesopotamische Weihgaben der frühdynastischen bis altbabylonischen Zeit. HSAO 3. Heidelberg.
- BUCCELLATI, G.
1988 The Kingdom and Period of Khana, BASOR 270, 43-61.
- CAVIGNEAUX, A.
1981 Textes scolaires du temple de Nabû ša harê. Bagdad.
2013 Les fouilles irakiennes de Babylone et le temple de Nabû ša harê. Souvenirs d'un archéologue débutant, in: B. André-Salvini (ed.), La tour de Babylone. Études et recherches sur les monuments de Babylone (DA 10). Rom - Paris, 65-76.
- CECCARELLI, M.
2009 Einige Bemerkungen zu dem Synkretismus Bau/Ninisina, in: P. Negri Scafa/S. Viaggio (eds.), Dallo Stirone al Tigri, dal Tevere all'Eufrate. Studi in onore di Claudio Saporetti. AIO 477. Rom, 31-54.
- CHARPIN, D.
1984 Inscriptions votives d'époque assyrienne, MARI 3, 41-81.
1987 L'épée offerte au dieu Nergal de Hubšalum, NABU 1987/76, 41.
1997 Le rôle du roi dans la rédaction des inscriptions votives, NABU 1997/93, 86-87.
2006 Les inscriptions royales suméro-akkadiennes d'époque paléo-babylonienne, RA 100, 131-160.
2007 Les mots et les choses: girginakku 'bibliothèque', NABU 2007/60, 75-76.
2010 'Sentant sa mort prochaine...', NABU 2010/75, 86.
2013 'Garde ma lettre en témoignage'. Le rôle de la correspondance dans le système juridique mésopotamien de la première moitié du deuxième millénaire av. n. è., in: U. Yiftach-Firanko (ed.), Legal Documents in Ancient Societies 1. Law, State, Society and the Epistolary Format in the Ancient World. Philippika 55/1. Wiesbaden, 45-60.
2016a Les débuts des relations diplomatiques au Proche-Orient ancien, RA 110, 127-186.
2016b Le sceau AUWE 23 4 : un cas de double filiation?, NABU 2016/62, 103.
- 2017a La vie méconnue des temples mésopotamiens. Docet omnia 1. Paris.
2017b Pour une diplomatie des documents paléo-babyloniens, RA 111, 155-178.
2018 En marge de HIGEOMES 3: le dieu Amu de Hubšil, NABU 2018/100, 157-159.
- CHARPIN, D./J.-M. DURAND
1980 Remarques sur l'élevage intensif en Iraq ancien, in M.-Th. Barrelet (Hrsg.), L'archéologie de l'Iraq... Paris, 131-153.
1981 Documents cunéiformes de Strasbourg conservés à la Bibliothèque Nationale et Universitaire, tome I, Editions Recherche sur les Civilisations. Paris.
- CIVIL, M.
1978 4. Catalogue of Texts, in: McG. Gibson et al., Excavations at Nippur. Twelfth Season. OIC 23. Chicago, 112-125.
- COLLINS, B. J.
1990 The Puppy in Hittite Ritual, JCS 42, 211-226.
- DURAND, J.-M./L. MARTI
2003 Relecture de documents d'Ekalte, Émar et Tuttul, RA 97, 141-180.
- EDZARD, D. O./C. WILCKE
1977 Vorläufiger Bericht über die Inschriftenfunde 1973-74, in B. Hrouda (ed.), Isin-Išān Bahriyāt I. Die Ergebnisse der Ausgrabungen 1973-1974 (ABAW 79). München, 83-91.
- EIDEM, J.
2011 The Royal Archives from Tell Leilan. Old Babylonian Letters and Treaties from the Lower Town Palace East. PIHANS 117. Leiden.
- FRAYNE, D. R.
1990 Old Babylonian Period (2003-1595 BC). RIME 4. Toronto.
- FRAME, G.
1995 Rulers of Babylonia From the Second Dynasty of Isin to the End of Assyrian Domination (1157-612 BC). RIMB 2. Toronto.
- FUHR, I.
1977 Der Hund als Begleiter der Göttin Gula und anderer Heilgottheiten, in: B. Hrouda et al., Isin - Išān Bahriyāt I. Die Ergebnisse der Ausgrabungen 1973-1974 (ABAW NF 79). München, 135-145.

- GELLER, M.
1985 Forerunners to *udug-hul*. Sumerian Exorcistic Incantations. FAOS 12. Stuttgart.
- GEORGE, A.
1993 House Most High. The Temples of Ancient Mesopotamia. MC 5. Winona Lake.
- GESCHE, P.
2005 Nos. 65-66. Late Babylonian School Exercise Tablets, in: I. Spar/W. G. Lambert (eds.), *Literary and Scholastic Texts of the First Millennium B.C.* (CTMMA 2). New York – Turnhout, 257–265.
- GIBSON, M.
1989–90 Nippur, 1990: The Temple of Gula and A Glimpse to Things to Come, OIAR 1989-90, 17–26.
- GRONEBERG, B.
2000 Tiere als Symbole von Göttern in den frühen geschichtlichen Epochen Mesopotamiens: von der altsumersischen Zeit bis zum Ende der altbabylonischen Zeit, in: D. Parayre (ed.), *Les Animaux et les hommes dans le monde syro-mésopotamien aux époques historiques* (Topoi Supplément 2). Lyon, 283–320.
- GÜTERBOCK, H. G.
1965 A Votive Sword with Old Assyrian Inscription, in: H. G. Güterbock/T. Jacobsen (eds.), *Studies in Honor of Benno Landsberger on his Seventy-Fifth Birthday*, April 21, 1965 (AS 16). Chicago, 197–198 + pls. XIII–XV.
- HROUDA, B.
1977 Isin – Išān Bahriyat I. Die Ergebnisse der Ausgrabungen 1973-1974. ABAW NF 79. München.
- HUNGER, H.
1968 Babylonische und assyrische Kolophone. AOAT 2. Neukirchen-Vluyn.
- JACOBSEN, T.
1970 Toward the Image of Tammuz and Other Essays on Mesopotamian History and Culture. HSS 21. Cambridge.
- KLEINERMAN, A.
2011 Education in Early 2nd Millennium BC Babylonia: The Sumerian Epistolary Miscellany. CM 42. Leiden – Boston.
- LAMBERT, W. G.
1967 The Gula Hymn of Bulluṣa-rabi, Or 36, 105–132.
- LEICHTY, E.
2011 The Royal Inscriptions of Esarhaddon, King of Assyria (680-669 BC). RINAP 4. Winona Lake.
- LIEBERMAN, J.
1990 Canonical and Official Cuneiform Texts: Towards an Understanding of Assurbanipal's Personal Tablet Collection, in: T. Abusch/J. Huehnergard/P. Steinkeller (eds.), *Lingering Over Words. Studies in Ancient Near Eastern Literature in Honor of William L. Moran* (HSS 37). Atlanta, 305–336.
- LIVINGSTONE, A.
1988 The Isin 'Dog House' Revisited, JCS 40, 54–60.
- G. LOUD, G./C. B. ALTMAN
1938 Khorsabad Part II. The Citadel and the Town. OIP 40. Chicago.
- MEINHOLD, W.
2009 Ištar in Aššur: Untersuchung eines Lokalkultes von ca. 2500 bis 614 v. Chr.. AOAT 367. Münster.
- MUSTAFA, M. A.
1947 Kassite figurines. A New Group Discovered near 'Aqar Qûf, Sumer 3, 19–22 und Taf. 1–5.
- OWEN, D.
2013 Of Dogs and (Kennel)Men, CDLB 2013/2, 1–7.
- PARPOLA, S./K. WATANABE
1988 Neo-Assyrian Treaties and Loyalty Oaths. SAA 2. Helsinki.
- PIENTKA-HINZ, R.
2007 Midlifecrisis und Angst vor dem Vergessen? Zur Geschichtsüberlieferung Ḫammu-rapis von Babylon, in: K.-P. Adam (ed.), *Historiographie in der Antike*. Berlin – New York, 1–25.
- POSTGATE, J. N.
1994 Text and Figure in Ancient Mesopotamia, in: C. Renfrew/E.B.W. Zubrow (eds.), *The Ancient Mind. Elements of Cognitive Archaeology*. Cambridge, 176–184.
- RENGER, J.
1969 Untersuchungen zum Priestertum der altbabylonischen Zeit, 2. Teil, ZA 59, 105–203.

- RICHTER, T.
1999 Untersuchungen zu den lokalen Panthea Süd- und Mittelbabyloniens in altbabylonischer Zeit. *AOAT* 257.
- RIES, G.
1989 *Altbabylonische Beweisurteile*, Zeitschrift des Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte 106, 56–80.
- RÖMER, W. H. P.
2003 *Miscellanea sumerologica V. Bittbrief einer Gelähmten um Genesung und die Göttin Nintinugga*, in: W. Sallaberger et al. (ed.), *Literatur, Politik und Recht in Mesopotamien. Festschrift C. Wilcke. OBC 14*. Wiesbaden, 237–249.
- ROSSBERGER, E.
2017 *Re-contextualizing Clay Figurines, Models, and Plaques from Iščali*, *Ash-sharq* 1/1, 177–186.
- ROTH, M.
1995 *Law Collections from Mesopotamia and Asia Minor. WAW 6*. Atlanta.
- ROUAULT, O.
2011 *Terqa Final Reports No.2. Les textes des saisons 5 à 9. BiMes 29*. Malibu.
- SHAFFER, A.
1974 *Enlilbani and the ‘Dog House’ in Isin*, *JCS* 26, 251–255.
- SCHEIL, V.
1902 *Une saison de fouille à Sippar*. Kairo.
- SEUX, M.-J.
1976 *Hymnes et prières aux dieux de Babylonie et d’Assyrie. LAPO 8*. Paris.
- SIGRIST, M.
1993 *Seven Emar Tablets*, in: A. F. Rainey (ed.), *kinattūtu ša dārāti. Raphael Kutscher Memorial Volume (Tel Aviv Occasional Publications 1)*. Tel Aviv, 165–188.
- SOLLBERGER, E.
1968 *Two Kassite Votive Inscriptions*, *JAOS* 88, 191–192.
- SPYCKET, A.
1990 *Ex-voto mésopotamiens du II^e millénaire av. J.-C.*, in: Ö. Tunca (ed.), *De la Babylonie à la Syrie, en passant par Mari. Mélanges offerts à Monsieur J.-R. Kupper à l’occasion de son 70^e anniversaire*. Liège, 79–86 und Taf. I–III.
- STEINERT, U.
2014 *Review of B. Böck (2013), The Healing Goddess Gula. Towards an Understanding of Ancient Babylonian Medicine. CHANE 67*. Leiden/Boston. *JNES* 73, 357–364.
- STONE, E./P. ZIMANSKY (EDS.)
2004 *The Anatomy of a Mesopotamian City. Survey and Soundings at Mashkan-shapir*. Winona Lake.
- TSOUPAROPOULOU, C.
2012 *The ‘K-9 Corps’ of the Third Dynasty of Ur: The Dog Handlers at Drehem and the Army*, *ZA* 102, 1–16.
- VELDHUIS, N.
2013 *Purity and Access. A Catalog of Lexical Texts Dedicated to Nabû*, *JCS* 65, 169–180.
- WIGGERMANN, F. A. M.
1992 *Mesopotamian Protective Spirits. The Ritual Texts. CM 1*. Groningen.
- ZIEGLER, N.
2007 *Florilegium marianum IX. Les Musiciens et la musique d’après les archives de Mari. Mémoires de NABU 10*. Paris.
- ZIEGLER, N./ A.-I. LANGLOIS
2016 *La Haute-Mésopotamie au II^e millénaire av. J.-C. Les toponymes des textes paléo-babyloniens, Matériaux pour l’étude de la toponymie et de la topographie I/1*. Paris.